RASIONALITAS BARAT DAN PENGARUHNYA TERHADAP STUDI HADIS

Taufik Kurahman
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: rhmntaufik22@gmail.com

Abstract

Rationality has a very significant role as a measure of knowledge. Knowledge is declared valid if it is in accordance with the positivist ratio, which means that something true is one that can be proven empirically. The rationality that emerged as a critique of the Church's absolute religious doctrine grew widely, even entering into Islamic studies, including the study of hadith. The use of rationality in hadith studies in turn has a major influence. This research aims to see and understand how the emergence of positivist rationality in the West, its development which includes the study of hadith, and the influence of rationality on Muslim scholars in viewing and understanding hadith. This article is in the form of library research with documentation techniques, which means that data collection is done by looking at various reports or scientific research results such as books, articles, official notes, and so on. The collected data were analyzed by a descriptive technique which aims to make a systematic, factual, and accurate description of the data. While the approach used is the philosophy of science, especially ontology. With this approach, this study found that the ontological status of science in the West is one of the factors why only the empirical world can be justified. By using positivist rationality in Islamic studies that have many metaphysical dimensions, there is a rejection of Islamic religious knowledge. Some Muslim scholars who are influenced by Western rationality reject some, even all of the existence and authenticity of hadith.

Keywords: munkir al-sunnah; rationality; hadith studies

Abstrak

Rasionalitas menduduki peran yang sangat signifikan sebagai tolok ukur suatu pengetahuan. Pengetahuan dinyatakan valid jika sesuai dengan rasio positivis, yang berarti sesuatu yang benar adalah yang dapat dibuktikan secara empiris. Rasionalitas yang muncul sebagai kritik terhadap doktrin keagamaan mutlak Gereja berkembang dengan sangat

luas, bahkan memasuki studi keislaman, termasuk studi hadis. Penggunaan rasionalitas dalam studi hadis pada gilirannya membawa pengaruh besar. Penelitian ini bertujuan untuk melihat dan memahami bagaimana kemunculan rasionalitas positivis di Barat, perkembangannya yang meliputi studi hadis, serta pengaruh rasionalitas terhadap para cendekiawan muslim dalam memandang dan memahami hadis. Penelitian ini berupa kajian pustaka dengan teknik dokumentasi, yang berarti pengumpulan data dilakukan dengan melihat berbagai laporan atau hasil penelitian ilmiah berupa buku, artikel, catatan resmi dan lain sebagainya. Data yang terkumpul dianalisis dengan teknik deskriptif yang bertujuan untuk membuat gambaran secara sistematis, faktual, dan akurat terhadap data. Untuk membedah data tersebut digunakan pendekatan filsafat ilmu, khususnya ontologi. Dengan pendekatan tersebut, penelitian ini menemukan bahwa status ontologis sains di Barat menjadi salah satu faktor mengapa hanya dunia empiris yang dapat dipertanggungjawabkan. Dengan menggunakan rasionalitas positivis ke dalam kajian keislaman yang memiliki banyak dimensi metafisik, maka terjadi penolakan terhadap pengetahuan-pengetahuan keagamaan Islam, khususnya hadis. Beberapa cendekiawan muslim yang terpengaruh rasionalitas Barat menolak sebagian, bahkan seluruh eksistensi dan autentisitas hadis.

Kata Kunci: munkir al-sunnah; rasionalitas; studi hadis

Pendahuluan

Salah satu kajian sentral dalam studi hadis adalah kritik hadis, baik *matan* maupun *sanad*. Kritik hadis dilakukan dengan tujuan untuk menentukan otentisitas sebuah hadis. Dalam sejarah perkembangan studi kritik hadis, kritik *sanad* menjadi variabel yang lebih diperhatikan. Hal ini kemudian menimbulkan tuduhan Barat yang menyatakan bahwa para penulis kitab hadis tidak memperhatikan *matan* ketika memasukkan suatu hadis ke dalam karya mereka. Sebagaimana terlihat, kritik *sanad* dilakukan secara masif dalam studi hadis. Hingga abad ke-8 Hijriyah misalnya, terdapat banyak kitab *Rijal al-Hadits*, salah satu yang terkenal di antaranya adalah *Tahdzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal* karya al-Mizzi.[1]

[1] "Al-Kamal fii Asma' al-Rijal-al-Mauqi` al-Rasmi li al-Fadhilah al-Syaikh 'Abd al-Karim bin 'Abd Allah al-Khudair," diakses 2 November 2020, https://shkhudheir.com/book-detector/1280364323.

Sebagai kelanjutan dari tuduhan mereka sebelumnya, cendekiawan Barat yang ikut serta dalam studi keislaman (orientalis) mulai ikut serta menguji keabsahan suatu hadis dengan membawa beragam pendekatan, khususnya rasionalitas sebagai landasan utama keilmuan. Objek studi mereka tidak hanya terbatas *sanad* hadis, tetapi juga *matan*. Banyaknya pendekatan yang mereka gunakan dan teori yang mereka tentukan membawa pengaruh terhadap pandangan muslim terhadap hadis. Pengaruh-pengaruh tersebut bahkan membawa pada pandangan dan sikap negatif terhadap hadis.

Banyak pemikir Barat yang menetapkan metodologi kritik *matan*nya sendiri, seperti yang dilakukan oleh Ignaz Goldziher dan James Robson. Pemikiran orientalis dalam studi hadis kemudian memberikan pengaruh besar, bahkan terhadap pemikir muslim, seperti Ahmad Amin (1886-1954),[2] Kassim Ahmad (1933-2017),[3] dan Zakaria Ouzon.[4] Berdasarkan banyak sumber, khususnya artikel-artikel yang dicantumkan terhadap beberapa tokoh di atas, pemikiran mereka membawa kehebohan di banyak hal. Dengan pemikiran mereka yang banyak menolak hadis, baik dengan alasan bahwa hadis tidak rasional, bukan bagian dari wahyu, atau dengan berbagai alasan lainnya, mereka menggugat pemikiran-pemikiran klasik seputar hadis. Sayangnya, kebanyakan artikel yang membahas pemikiran tokoh-tokoh kontroversial ini tidak mencoba menggugat balik dengan pendekatan lain. Beberapa di antara hanya

---

[2] Nurmahni, "Ahmad Amin: Kritik dan Pemikirannya Tentang Hadis," *Jurnal Khatulistiwa* 1, no. 1 (2011): 79–88.

[3] Benny Afwadzi, "Epistemologi Inkar al-Sunnah: Telaah Pemikiran Kassim Ahmad," *Al-Furqan* 1, no. 2 (2018): 121–44; Zikri Darussamin, "Kassim Ahman Pelopor Inkar Sunnah di Malaysia," *Alfikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 8, no. 1 (2009): 34.

[4] Bahrudin Zamawi, "Kritik Hadis Zakaria Ouzon," *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* 2, no. 1 (2019): 36–48; Farid Hasan, "Telaah Kritis atas Pemikiran Zakaria Ouzon," *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (15 Desember 2016): 209–26, https://doi.org/10.18326/mlt.v1i2.209-226; Hasan Mahfudh, "Hermeneutika Hadis Zakaria Ouzon," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 4, no. 2 (Desember 2014): 309–23.

sampai pada analisis kritis, dan beberapa di antaranya hanya sekedar deskripsi tentang pandangan dan teori yang mereka miliki.

Oleh karena itu, artikel ini akan mendiskusikan beberapa masalah penting seputar rasionalitas dan keterkaitannya dalam studi hadis. *Pertama*, penulis akan memulai dengan melihat bagaimana perkembangan rasionalitas dan pengaruhnya terhadap doktrin-doktrin agama secara umum, khususnya di Barat yang merupakan tempat muncul dan digunakannya rasio dalam berbagai sektor, baik dalam hal yang bersifat fisika maupun metafisika. *Kedua*, penulis akan menjelaskan bagaimana masuk dan berkembangnya pemikiran hadis di Barat. Dan *ketiga*, penulis akan memaparkan penjelasan bagaimana pengaruh studi hadis di Barat terhadap kelompok-kelompok atau pemikir dan pembaharu muslim, khususnya penggunaan rasio dalam diskursus keilmuan dan pemikiran hadis. Selain memaparkan penjelasan dari data, penulis juga akan memberikan kritik terhadap penggunaan rasionalitas dalam studi hadis dengan melihat perbedaan ontologis dan epistemologis pemikiran antara Barat dan Islam. Poin ini menjadi pembeda antara penelitian ini dengan penelitian sebelumnya yang cenderung hanya memaparkan bagaimana para tokoh hadis memahami hadis.

Penelitian ini merupakan kajian pustaka (*library research*) sehingga termasuk penelitian kualitatif. Kajian pustaka memanfaatkan informasi dari sumber tertulis, seperti buku, artikel, koran, dan lain-lainnya sebagai data.[5] Penelitian jenis ini umumnya menjadikan dokumentasi sebagai teknik pengumpulan datanya. Pengumpulan data dengan teknik ini dilakukan dengan cara merekam dan mencatat berbagai sumber yang telah tersedia. Sedangkan untuk menganalisis data digunakan teknik deskriptif,

---

[5] Raihan, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Universitas Islam Jakarta Press, 2017), 32.

yang bertujuan untuk membuat gambaran yang sistematis, faktual, dan akurat terhadap data yang ada.[6]

Sebagai hipotesa, penulis melihat bahwa ada kecenderungan yang kurang tepat dan bijaksana ketika menggunakan rasio dalam studi-studi agama maupun doktrin-doktrinnya. Dalam keseharian, misalnya, sering dijumpai hal-hal yang sulit–untuk tidak mengatakan tidak dapat atau mustahil–untuk dinalar secara tepat. Hal itu berkaitan dengan fakta bahwa dimensi kehidupan manusia tidak hanya berkaitan dengan dunia fisik, tetapi juga dunia metafisik. Sebagaimana yang dipahami banyak orang, baik secara sadar maupun tidak, hal-hal yang berkaitan dengan alam metafisik selalu berkaitan dengan kekuatan lain yang lebih besar. Keterkaitan dengan sumber kekuatan lain tersebut menimbulkan keyakinan dan kepercayaan. Kepercayaan-kepercayaan dan keyakinan-keyakinan yang berkembang memiliki banyak ruang tidak dapat dicerna oleh rasio semata. Oleh karena itu, menggunakan rasio sebagai satu-satunya pengujian terhadap hal-hal yang sifatnya non-fisik merupakan sebuah kekeliruan.

Rasionalitas dan Pengaruhnya terhadap Agama

Terjadi pergolakan pemikiran yang dahsyat di Barat pada era pertengahan mengenai hubungan antara agama dan sains. Pada era yang disebut sebagai *the dark age* ini, otoritas kebenaran berada sepenuhnya di pihak Gereja. Pengetahuan yang benar adalah apa yang diucapkan oleh Gereja. Atau, satu-satunya tolok ukur kebenaran adalah yang disepakati oleh Gereja. Hal ini tidak hanya menyangkut pengetahuan keagamaan, melainkan juga menyangkut pengetahuan-pengetahuan kealaman. Usaha untuk mencapai suatu pengetahuan, baik pengetahuan alam maupun sosial, mengarah pada aspek-aspek teologi.[7] Suatu pengetahuan baru yang bertentangan dengan doktrin gereja akan dianggap salah bahkan

---

[6] Raihan, 52.

[7] Mukhlisin Saad, "Pemikiran Mehdi Golshani Tentang Dialektika Agama dan Sains," *Teosofi* 6, no. 2 (2016): 335.

sesat, meskipun pengetahuan itu benar dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Nicolas Copernicus (1473-1543 M), misalnya, menemukan bahwa pusat tata surya di galaksi bimasakti adalah matahari. Dia juga menemukan fakta bahwa bumi memiliki dua macam gerak, yaitu perputaran bumi pada porosnya (harian) dan perputaran mengelilingi matahari (tahunan). Namun, kekhawatirannya akan dikucilkan oleh Gereja membuatnya menangguhkan publikasi pengetahuannya.[8]

Beberapa dekade setelah Copernicus, Galileo Galilei (1564-1642) juga menemukan fakta yang sama terkait pusat tata surya. Dia melakukan banyak penelitian mengenai astronomi. Melalui pengamatan mendalam terhadap benda-benda langit, Galilei akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa pusat tata surya adalah matahari, bukan bumi seperti yang dipahami dan diajarkan oleh Gereja.[9] Meskipun tahu konsekuensi dari temuannya, dia tetap bersikeras untuk mempublikasikannya.

Pihak Gereja yang merasa geram membuat pernyataan tertulis bahwa apa yang dipublikasikan oleh Galilei adalah sebuah bidah yang menjijikan.[10] Karena sikapnya yang dianggap menentang Gereja, Galilei dipanggil ke Roma untuk menjalani inkuisisi. Dia diminta untuk memikirkan ulang temuannya. Namun, karena keteguhan pendiriannya, Gelilei akhirnya dihukum menjadi tahanan rumah dan dilarang untuk menyebarkan temuannya ke luar negeri. Gelilei yang tidak menurut akhirnya menerbitkan karyanya dalam bahasa Perancis pada tahun 1634, yang dilanjutkan

---

[8] Edwin Syarif, "Pergulatan Sains dan Agama," *Refleksi* 13, no. 5 (2013): 549.

[9] Yulia Zahra, "Antara Otoritas Agama dengan Kebebasan Berpikir Galileo Galilei," *'ADALAH* 4, no. 4 (3 Agustus 2020): 41, https://doi.org/10.15408/adalah.v4i4.16771.

[10] Dendi Sutarto, "Konflik Antara Agama dan Sains Dalam Perspektif Filsafat Sosial," *Trias Politika* 2, no. 1 (2018): 32.

dengan terbitnya salinan karyanya '*Dialog*' dalam bahasa Belanda setahun kemudian.[11]

Perkembangan pemikiran yang memisahkan antara pengetahuan agama dan sains terjadi secara masif di era modern. Berkaca pada tragedi keilmuan di era kegelapan, para ilmuwan dan pemikir berusaha untuk memisahkan agama dan sains. Hal ini juga didasari pada berbagai temuan ilmiah. Di antaranya adalah temuan Newton yang menyatakan bahwa alam merupakan kumpulan banyak atom, dan tidak terikat dengan kuasa Tuhan. Teori Darwin juga mengemukakan bahwa manusia tidak berasal dari Tuhan.[12] Berdasarkan pada fakta ini, banyak usaha yang dilakukan oleh para ilmuwan untuk membedakan antara agama dan sains. Ian G. Barbour, misalnya, memandang bahwa agama dan sains merupakan dua domain terpisah yang memiliki independensinya masing-masing.[13] Namun, Barbour tidak menolak ilmu yang dihasilkan agama. Baginya, sains dan agama memiliki tolok ukur masing-masing, yang mana satu sama lainnya jelas berbeda.

Sejak usaha pemisahan sains dan agama tersebut, Barat identik dengan pola pikir rasionalis. Pola pikir ini digunakan untuk menghasilkan pengetahuan-pengetahuan saintifik. Rene Descartes, dengan diktum besarnya, *Cugito Ergo Sum* (aku berpikir maka aku ada), dikenal sebagai tokoh yang membebaskan sains dari kungkungan doktrin Gereja. Dengan meragukan segala sesuatu, termasuk doktrin-doktrin agama yang masih perlu dipertanyakan kebenarannya, dia bertujuan membangun suatu pengetahuan yang dapat dipertanggungjawabkan. Sebagai seorang rasionalis, Descartes menyakini sepenuhnya bahwa kebenaran dalam suatu pengetahuan dapat diperoleh dengan metode-metode ilmiah,

---

[11] Zahra, "Antara Otoritas Agama dengan Kebebasan Berpikir Galileo Galilei," 44.

[12] Syarif, "Pergulatan Sains dan Agama," 651.

[13] Waston, "Hubungan Sains dan Agama: Refleksi Filosofis atas Pemikiran Ian G. Barbour," *Profetika* 15, no. 1 (2014): 81.

dengan akal sebagai sumbernya.[14] Pemikiran ini berimplikasi pada sikap skeptis terhadap ajaran-ajaran agama yang dinilai tidak dapat dicerna dengan akal sehat. Selain itu, di saat bersamaan, humanisme menduduki filsafat dan arah pemikiran Barat. Karena itu, pada perkembangan selanjutnya, pengetahuan hanya didasarkan pada rasio dan bertujuan untuk memanusiakan manusia dengan segala kebebasan.

Perkembangan Studi Hadis di Barat

Sejarah awal mula munculnya orientalis memang agak rumit untuk dilacak. Beberapa pendapat ahli menyampaikan waktu yang berbeda-beda dalam menyebutkan awal mula gerakan ini.[15] Salah satu teori menunjukkan bahwa orientalis telah muncul di awal milenium ke-2, saat di mana Bahasa Arab dipandang sebagai sebuah alat yang harus dipelajari dalam studi ilmiah dan filsafat. Teori lain yang lebih relevan, jika orientalis dimaknai sebagai studi Barat tentang Islam, mengatakan bahwa orientalis masuk setelah terjadinya Perang Salib. Pada awal periode ini, sekitar abad ke-12, dimulai studi yang sistematis terhadap Islam yang dipelopori oleh Peter Agung. Di masa ini terjadi tuduhan yang menghinakan Nabi Muhammad sebagai orang cabul, suka perempuan, tukang sihir, dan lainnya. Periodesasi orientalis berikutnya terjadi di masa pencerahan (*enlightment*) di Barat, di mana Islam dikaji secara objektif oleh mereka.[16] Dengan pengaruh gerakan pemisahan

---

[14] Saad, "Pemikiran Mehdi Golshani Tentang Dialektika Agama dan Sains," 336.

[15] Makna orientalis(me) pun mengalami perubahan seiring berjalannya waktu dan berkembangnya pengetahuan. Pada mulanya orientalis merupakan gerakan kajian orang-orang Barat terhadap daerah-daerah Timur, sehingga tidak hanya terbatas pada Arab dan Islam, yang biasanya ini dikategorikan berdasarkan letak geografis. Selanjutnya, orientalis dimaknai sebagai sebuah gerakan kolonialis Barat, yang mayoritasnya beragama Kristen, di negara-negara Timur. Tahap selanjutnya adalah orientalis dimaknai sebagai gerakan kajian teologis, yaitu Barat dan atau Nasrani terhadap Islam. Lihat: Idri, *Hadis dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis dan Para Orientalis tentang Hadis Nabi* (Depok: Kencana, 2017), 11.

[16] Susmihara, 47-49.

agama dan sains di masa-masa sebelumnya, dan kuatnya rasionalisme sebagai sebuah gerakan dalam studi ilmiah, tentunya teks dan doktrin Islam dipandang secara berbeda.

Terjadi perbedaan pendapat mengenai siapa orientalis pertama yang menjadikan hadis sebagai fokus kajian ilmiahnya. Salah satu pendapat, dinyatakan oleh A. J. Wensinck, menyebutkan bahwa Snouck Hurgronje (1857-1936) adalah orientalis pertama yang mengkaji hadis melalui karyanya *Revre Coloniale Internationale* yang terbit pada 1886. Pendapat lain, disampaikan oleh Wael B. Hallaq, menyatakan bahwa Gustav Weil (1808-1889)-lah yang pertama kali mengkaji hadis. Weil, pada awal tahun 1848, menyimpulkan bahwa sebagian besar hadis adalah palsu.[17] Menurut pendapat lain, Aloys Sprenger (1813-1893) adalah orientalis pertama yang menggugat keabsahan hadis. Baginya, hadis merupakan kumpulan anekdot. Sedangkan rekannya, William Muir (1819-1905), menyatakan bahwa nama Muhammad dalam hadis ditulis dengan tujuan untuk menutupi banyak persoalan dan kebohongan.[18]

Namun, puncak atau kehebohan studi hadis di Barat terjadi sejak Ignaz Goldziher (1850-1921) menuangkan pemikiran dan pandangannya terhadap hadis dalam karyanya yang berjudul *Muhammedanische Studien*. Dalam karyanya tersebut, Goldziher menyebutkan bahwa hadis tidak dapat dipercaya sebagai sumber ajaran dan hukum legal. Hal ini didasarkan pada pandangannya yang menyakini bahwa hadis merupakan hasil dari gerakan keagamaan yang berkembang di abad pertama dan kedua Hijriyah.[19] Carut-marut gelombang pertikaian antar kelompok-kelompok Islam diyakini oleh Goldziher sebagai penyebab

---

[17] Ruhama Wazna, "Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis (Kajian Pemikiran Harald Motzki)," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (1 Desember 2018): 113, https://doi.org/10.18592/jiu.v17i2.2243.

[18] Rohmansyah, "Hadits dan Sunnah dalam Perspektif Ignaz Goldziher," *Ulul Albab* 16, no. 2 (2015): 236.

[19] Aan Supian, "Studi Hadis di Kalangan Orientalis," *Nuansa* 9, no. 1 (2016): 30.

munculnya hadis, yang tujuan dibuatnya–yang berarti pemalsuan hadis–adalah untuk mendukung doktrin masing-masing kelompok atau mazhab.

Dalam perkembangannya, tidak semua orientalis meragukan status dan autentisitas hadis. Selain kelompok yang skeptis terhadap hadis, ada dua kelompok lainnya, yaitu *sanguine* (non-skeptis), dan *middle ground*.[20] Dalam posisi tertentu, beberapa orientalis tidak menolak hadis secara keseluruhan. James Robson, misalnya, menetapkan tujuh tolok ukur kritik *matan* yang harus dipenuhi suatu hadis agar dapat diterima, di mana dua di antaranya berkaitan dengan akal atau rasio. Dua kriteria yang dimaksud adalah membandingkan hadis dengan akal dan menolak hadis-hadis prediktif yang berisi ramalan mengenai masa yang akan datang.[21] Dengan kriteria seperti ini, tentunya banyak hadis yang akan langsung ditolak, bahkan tanpa perlu memahami maknanya secara mendalam. Namun, dengan metode ini, penolakan terhadap hadis terjadi secara parsial, tidak universal. Di posisi lain, bahkan ada orientalis yang secara tegas mengkritik sikap skeptis orientalis lainnya, seperti halnya yang dilakukan oleh M. Mustafa Azami.[22] Bahkan, dia dikenal sebagai tokoh pembela sunah atau hadis.

Penolakan Hadis-hadis Tertentu hingga Gerakan Anti-hadis oleh Cendikiawan Muslim

Modernitas yang sarat akan rasionalisme dan empirisme membawa pengaruh nyata terhadap banyak cendikiawan muslim yang menggeluti studi hadis. Jonathan A. C. Brown menjelaskan bagaimana cendekiawan muslim terbagi ke dalam empat kelompok

---

[20] Ayis Mukholik, "Herbert Berg dan Verifikasi Otentisitas Hadis Dalam Kitab Tafsir Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an," *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (24 Agustus 2017): 26, https://doi.org/10.18326/mlt.v2i1.21-40.

[21] Hamam Faizin, "Kritik Matan Hadis Menurut James Robson," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 12, no. 1 (Januari 2011): 88.

[22] Azami dianggap sebagai orientalis karena saat mencurahkan pemikirannya terhadap hadis, dia berada di Barat.

pemikiran dalam menanggapi modernitas. Dua kelompok di antaranya yang menjadikan rasionalitas sebagai tolok ukur kritik hadis adalah Islam Modernis dan Salafi Modernis. Islam Modernis berpandangan bahwa hadis tidaklah dapat dipertanggungjawabkan sebagai representasi pesan atau ucapan Nabi Muhammad. Bagi mereka, al-Qur'an telah mencukupi sebagai sumber hukum atas segala permasalahan yang dihadapi umat Islam. Brown menyebut kelompok ini sebagai "*Quran Only Movement*".[23] Sedangkan kelompok Salafi Modernis adalah mereka yang berpandangan bahwa hadis harus diteliti ulang dengan menggunakan metode kritik yang dikembangkan Mazhab Hanafi, Muktazilah, dan kritik historis Barat, sebagaimana yang dinyatakan oleh Sir Syed Ahman Khan (1817-1898).[24] Dua kelompok lainnya adalah Salafi Tradisionalis dan Sunni Tradisionalis yang berbeda dengan dua kelompok sebelumnya dalam menerima rasionalitas sebagai acuan kritik hadis.

Secara personal, banyak juga cendekiawan muslim yang mendudukkan rasio pada posisi khusus, salah satunya adalah Zakaria Ouzon. Ouzon, pada bagian persembahan dalam karya-karyanya, menyatakan, "*Kepada setiap orang yang menghormati akal dan mengagungkannya. Kepada setiap orang yang berpegang kepada akal daripada naql (teks) dalam hukum...*"[25] Ouzon memang tidak menetapkan metode kritik *matan* hadisnya sendiri, namun dia menolak banyak hadis dengan berbagai alasan. Salah satu alasan Ouzon dalam menolak hadis terkait dengan fakta ilmiah yang empiris. Dia menyatakan bahwa kebanyakan hadis tidak sejalan dengan temuan-temuan ilmiah. Dalam hal ini dia memberikan

---

[23] Jonathan A. C. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, Foundations of Islam (Oxford: Oneworld Publ, 2011), 243.

[24] Brown, 252.

[25] Zakaria Ouzon, *Jināyah Sibawaih: al-Rafḍ al-Tām limā fī al-Nahw min al-Awhām* (Beirut: Riad El-Rayyes Book, 2002); Zakaria Ouzon, *Jināyah al-Bukhārī: Inqāẓ al-Dīn min Imām al-Muhaddiṡīn* (Beirut: Riad El-Rayyes Book, 2004); Zakaria Ouzon, *Jināyah al-Syāfi`ī: Takhlīṣ al-Ummah min Fiqh al-Aimmah* (Beirut: Riad El-Rayyes Book, 2005).

contoh hadis yang menyebutkan tinggi tubuh Nabi Adam yang mencapai 70 hasta,[26] di mana di dalam penelitian ilmiah tidak ditemukan fakta atau bukti yang menyatakan pada zaman dahulu tubuh manusia mencapai tinggi demikian. Dia juga menyebut hadis *al-habbah al-sawda'*,[27] yang disebutkan sebagai obat segala penyakit, tidak tepat. Ouzon menemukan banyak penyakit yang tidak dapat disembuhkan dengannya.[28] Keterpengaruhan Ouzon dari pemikiran orientalis tidak hanya pada rasionalitas, tetapi juga dalam tujuannya untuk menegakkan sikap humanis. Karena itu, dia menolak hadis-hadis yang problematik terhadap keadilan. Terhadap hadis yang membicarakan perempuan, misalnya, Ouzon mencantumkan 16 hadis riwayat al-Bukhari dan mempertanyakan isi kandungannya.[29]

Pada periode sebelum Ouzon, rasionalitas pernah menjadi alasan beberapa muslim pada sikap anti-hadis. Mohammed Alshahri dalam disertasinya menyampaikan bahwa pada abad ke-19 di India terjadi penolakan terhadap hadis sebagai sumber hukum legal keagamaan. Para misionaris Kristiani, dalam sebuah gerakan intelektual, berupaya menunjukkan kepada muslim di India akan ketidakrasionalan Islam dalam banyak hadis. Dua tema yang mereka tunjukkan adalah hadis yang menjelaskan tentang jin dan hadis lalat.[30] Misionaris Kristiani berhasil memengaruhi muslim-muslim di sana, bahkan tokoh-tokohnya, betapa tidak rasionalnya

---

[26] Setidaknya ada tiga hadis Nabi dalam *Shahih al-Bukhari* yang menyebutkan panjang atau tinggi tubuh Nabi Adam. Namun, berbeda dengan Ouzon, ketiga hadis tersebut menyebutkan bahwa tinggi tubuh beliau adalah 60 hasta, bukan 70 hasta. Salah satunya adalah hadis al-Bukhari no. 3326, yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, Nabi Muhammas saw bersabda, "Allah menciptakan nabi Adam, dan panjang/tingginya adalah 60 hasta... *al-hadits*". Lihat: Muhammad bin 'Ismail Al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002), 817.

[27] HR. Al-Bukhari: 5687. Lihat: Al-Bukhārī, 1443.

[28] Ouzon, *Jināyah al-Bukhārī: Inqāẓ al-Dīn min Imām al-Muhaddiṡīn*, 25.

[29] Ouzon, 113.

[30] Mohammed S H Alshahri, "A Critical Study of Western Views on Hadith with Special Reference to The Views of James Robson and John Burton" (Disertasi, Inggris, University of Birmingham, 2011), 90.

dua tema hadis di atas. Beberapa tokoh muslim India yang menolak hadis sebagai sumber syariat adalah Sir Syed Ahmad Khan, Chiragh Ali, dan Khawaja Ahmad Armistari. Dalam menyelesaikan berbagai problem keagamaan, mereka meyakini bahwa al-Qur'an saja telah mencukupi. Armistari membuktikannya dengan menerbitkan sebuah karya mengenai waris dalam Islam, yang dia kutip hanya dari al-Qur'an.[31] Di masa ini, gerakan penolakan hadis dan hanya menerima al-Qur'an sebagai satu-satunya hukum syariat yang benar disebut sebagai *quranis(me)*. Kelompok *quranis* meluas setelah adanya gerakan *tulu' al-Islam* (kebangkitan Islam) yang dipimpin oleh Ghulam Ahmad Parvez (1903-1985) dan pendirian United Submitters International oleh Rasyad Khalifa (1935-1990).[32]

Pengaruh orientalis juga menyebar ke daerah-daerah Arab dan sekitarnya. Salah satu yang terkenal di antaranya adalah Ahmad Amin, seorang cendekiawan muslim kelahiran Kairo, Mesir. Dua karyanya yang masyhur dalam pemikiran hadis adalah *Dhuha al-Islam* dan *Fajr al-Islam*. Sikap dan pandangan Amin terhadap hadis berada pada posisi yang ekstrem. Dia memandang bahwa hadis merupakan produk yang disandarkan kepada Nabi secara tidak benar. Pemalsuan-pemalsuan hadis telah terjadi bahkan di masa ketika Nabi Muhammad masih hidup. Pernyataan kontroversial ini didasarkan pada sebuah hadis yang disabdakan Nabi sebagai bentuk peringatan kepada muslim untuk tidak membuat-buat hadis dan berdusta atas nama Nabi, yaitu hadis "... *siapa yang membuat kebohongan terhadap (atas nama) ku, maka ambillah tempatnya di neraka*..." (HR. Al-Bukhari: 1291; Muslim: 3; Abu Daud: 3651; Ibnu Majah: 36).[33] Menurut Amin, adanya pemalsuan hadis yang

---

[31] S H Alshahri, 91.

[32] S H Alshahri, 95.

[33] Al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, 312; Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Dār al- Ḥaḍārah li al-Nasyr wa al-Tauzī`, 2015), 11; Sulaiman bin al-Asy'ats Abu Daud, *Sunan Abi Daud* (Riyadh: Dar al-Hadharah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2010), 460; Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah, t.t.), 22.

dilakukan oleh sahabat mendorong Nabi untuk mengancam pembuatnya melalui sebuah sabda. Kritik Amin lainnya berkaitan dengan sikap para penulis kitab hadis yang dia anggap terlalu memerhatikan kritik *sanad* dan melupakan kritik *matan*. Pandangan Amin tentang pemalsuan hadis dan kurangnya fokus kritik matan berimplikasi pada sikap skeptis terhadap hadis, termasuk hadis-hadis al-Bukhari yang menurutnya tidak dapat dipercaya kebenarannya.[34]

Cendekiawan muslim yang berasal dari daerah Mesir lainnya yang terpengaruh orientalis dalam wacana studi hadis adalah 'Ali 'Abd al-Qadir dan Mahmud Abu Rayyah (1889-1970). Selama 14 tahun belajar di al-Azhar, kata 'Ali 'Abd al-Qadir, dia tidak dapat memahami Islam dengan benar. Pemahamannya akan Islam dicapainya setelah dia belajar di Jerman dalam rangka menyelesaikan program doktoral.[35] Di sisi lain, Abu Rayyah dikenal sebagai tokoh kontroversial karena mengkritik para sahabat, khususnya Abu Hurairah. Dia menganggap Abu Hurairah meriwayatkan banyak hadis yang belum bisa dipastikan kebenarannya. Dia meragukan Abu Hurairah karena sang sahabat meriwayatkan lebih dari 5000 hadis dalam perjalanan yang hanya tiga tahun bersama dengan Nabi.[36] Hadis yang dapat diterima, menurut Abu Rayyah, hanya hadis yang berada pada tingkat *mutawatir*. Ini tentunya berimplikasi pada banyaknya hadis yang tertolak, sebab mayoritas hadis bukanlah hadis mutawatir. Pemikirannya seputar ilmu hadis dituangkannya dalam sebuah karya yang berjudul *Adhwa' 'Ala al-Sunnah al-Muhammadiyyah*.

Kassim Ahmad, seorang pemikir muslim yang berasal dari Malaysia, akan mengakhiri daftar panjang pemikir muslim yang

---

[34] Nurmahni, "Ahmad Amin: Kritik dan Pemikirannya Tentang Hadis," 85.

[35] S H Alshahri, "A Critical Study of Western Views on Hadith with Special Reference to The Views of James Robson and John Burton," 93.

[36] Nurkholis Sofwan, "Kontroversi Pemikiran Hadits Mahmud Abu Rayyah (Sebuah Kajian Kritis-Komparatif)," *Al-Ashriyyah* 5, no. 2 (2019): 82.

terpengaruh dengan kajian orientalis dalam studi hadis. Ahmad dikenal sebagai salah satu *munkir al-sunnah* (orang yang menolak hadis). Maraknya pemalsuan hadis yang terjadi setelah wafatnya Nabi hingga pembukuan hadis secara resmi, membuat berbagai kelompok saling beradu argumen sebagai kelompok yang paling benar. Dalam masalah ini, Ahmad melihat bahwa sosok Imam Syafi'i sebagai salah satu yang menonjol, di mana dimulai pada masa itulah hadis atau sunah digaungkan sebagai salah satu sumber hukum Islam. Ia secara tegas menolak penafsiran Imam Syafi'i terhadap term *al-hikmah,* yang menurutnya, bermakna hadis. Dia juga menolak berbagai penafsiran yang menjadi dalil bahwa sunah atau hadis sebagai sumber dalam hukum Islam. Bagi Ahmad, perilaku Nabi adalah perilaku (yang didasarkan pada) al-Qur'an. Sehingga, mengikuti Nabi adalah mengikuti al-Qur'an.[37] Secara garis besar, keterpengarungahan orientalis terhadap pemikir-pemikir muslim sangatlah luas. Keterpengaruhan ini tidak hanya terhadap tokoh yang berada dalam posisi skeptis terhadap hadis Nabi, namun juga memunculkan tokoh-tokoh yang berada dalam posisi moderat.

Kritik Penggunaan Rasionalitas dalam Studi Hadis

Untuk dapat memberikan respon dan kritik terhadap pengaruh rasionalitas dalam studi Islam, khususnya hadis, penulis akan melihat bagaimana dimensi-dimensi atau hal-hal yang berkaitan dengan agama dipandang di dua wilayah yang sangat berbeda, yaitu Barat dan Islam. Dengan cara ini akan terlihat bagaimana ilmu dan sains dibedakan. Kenapa kedua term itu yang diambil? Karena definisi keduanya secara garis besar sama. Mulyadhi dalam bukunya *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam,* mendefinisikan ilmu sebagai pengetahuan tentang sesuatu sebagaimana adanya. "Sebagaimana adanya", menurutnya, berarti suatu pengetahuan yang telah teruji

[37] Darussamin, "Kassim Ahman Pelopor Inkar Sunnah di Malaysia," 6–17.

kebenarannya. Sedangkan sains dimaknai sebagai *any organized knowledge* (pengetahuan apa pun yang terorganisasi), yang berarti bahwa sains merupakan hasil dari pengetahuan yang telah teruji kebenarannya dengan sistematis.[38] Pengetahuan-pengetahuan yang telah diuji kebenarannya di Barat, oleh Mulyadhi disebut sebagai sains. Sedangkan ilmu, dia menyebutnya dengan ilmu dalam Islam.

Perkembangan keilmuan selanjutnya membawa pada pembedaan yang jelas antara sains dan ilmu. Jika secara definisi keduanya hampir sama, atau bahkan sama, maka terdapat aspek lain yang membedakan antara kedua term tersebut. Masih dalam buku yang sama, Mulyadhi, dengan meneliti definisi sains dalam beberapa buku dan kamus, melihat perkembangan cakupan term tersebut. Pada awalnya, sains, dengan definisi *any organized knowledge*, mencakup segala bidang pengetahuan, termasuk teologi dan metafisika. Berdasarkan *Webster's New World Dictionary*, sains dimaknai sebagai "keadaan atau fakta mengetahui dan sering diambil dalam arti pengetahuan yang dikontraskan (dilawankan) dengan intuisi atau kepercayaan". Dari sini Mulyadhi melihat adanya penyempitan cakupan sains. Hal ini juga didasari oleh salah satu definisi sains lainnya dalam kamus tersebut, yaitu "pengetahuan yang sistematis tentang alam dan dunia fisik".[39] Dimensi-dimensi selain alam fisik, seperti intuisi dan teologi, dengan demikian, tidak termasuk dalam ruang lingkup sains.

Berbeda halnya dengan sains, ilmu memiliki cakupan yang lebih luas. Secara bahasa, ilmu tidaklah berbeda dengan sains, yang berarti "mengetahui". Pun demikian dalam pengertian terminologis keduanya. Namun, cakupan ilmu tidak hanya sebatas dunia fisik, tetapi juga meliputi dunia metafisik. Sebagaimana yang disebutkan oleh al-Farabi dan Ibnu Sina, objek-objek ilmu terkait dengan: 1) materi dan gerak (dunia fisik); 2) tidak bersifat fisik, namun terkait dengan materi fisik (matematika); dan 3) tidak berhubungan

---

[38] Kartanegara Mulyadhi, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan Pustaka, 2003), 1.

[39] Mulyadhi, 2.

dengan materi dan gerak (metafisika).[40] Barangkali inilah alasan mengapa Mulyadhi menyebut sains sebagai suatu pengetahuan yang sistematis di "Barat", dan ilmu "Islam". Implikasi pengertian di atas adalah bahwa Barat tidak meyakini dunia metafisik sebagai suatu objek pengetahuan yang dapat dicapai secara sistematis. Alasannya adalah bahwa dunia metafisik tidak bersifat fisik, sehingga tidak dapat dicermati secara empiris.

Dalam perkembangan keilmuan lebih mendalam, terjadi pemisahan dan penyempitan terhadap ruang lingkup status ontologis objek ilmu. Adalah Christian Wolff (w. 1754) yang menyatakan bahwa pembicaraan yang ada sebagai yang ada dan yang ilahi (metafisika) harus dipisahkan. Wolff membagi metafisika menjadi dua, yaitu metafisika umum dan metafisika khusus.[41] Metafisika umum kemudian disebut oleh Wolff sebagai ontologi, yang hanya membicarakan dunia empiris. Sedangkan metafisika khusus adalah metafisika, yang mengkaji hal-hal yang tidak dapat dicerap oleh indra, seperti Tuhan, jiwa, dan sebagainya. Namun, Wolff sendiri menyatakan bahwa ontologi dan metafisika tidak dapat dipisahkan. Sebab, metafisika yang membicarakan supra indrawi berkaitan erat dengan ontologi yang membicarakan dunia fisik tentang prinsip-prinsip umum yang menata realitas indrawi. Adalah Immanuel Kant (w. 1804) yang selanjutnya memiliki pandangan yang sama, namun bersikap anti metafisika.[42] Atas dasar perbedaan cakupan keilmuan inilah tak mengherankan jika Barat banyak meragukan pengetahuan-pengetahuan yang berasal dari teks keagamaan. Banyak dimensi yang tak dapat dijangkau oleh pengetahuan manusia dengan penelitian empiris, terlebih yang berhubungan dengan doktrin-doktrin agama.

Sebagai salah satu teks keagamaan, hadis tidak hanya memuat dan memberikan informasi tentang pengetahuan-

---

[40] Mulyadhi, 6.

[41] A Susanto, *FIlsafat Ilmu: Sebuah Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, II (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2011), 91.

[42] Muzairi, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), 105.

pengetahuan duniawi, tetapi juga ukhrawi dan hal-hal metafisik lainnya. Jika rasionalitas Barat yang terbatas pada dunia fisik diterapkan untuk memahami hadis, tentunya banyak hadis yang akan ditolak keabsahannya. Apalagi jika rasionalitas yang dibawa adalah positivis logis, yang berarti bahwa etika, metafisika, agama, dan pengetahuan lainnya tidak bisa diterima jika tidak dapat dibuktikan secara ilmiah.[43] Namun, sikap yang tepat adalah tidak serta merta menolak penggunaan rasio secara keseluruhan. Hal ini telah dilakukan oleh banyak pemikir muslim terkemuka dalam sejarah. Imam al-Ghazali (w. 1111 M), misalnya, menyebut akal sebagai salah satu sumber pengetahuan. Bahkan, menurut al-Ghazali akal menduduki posisi yang lebih pasti dalam menghasilkan ilmu dibandingkan panca indra. Namun, tentu Imam al-Ghazali, sebagai seorang yang beragama, tidak menggunakan akalnya untuk menghasilkan sains saja, tetapi ilmu.

Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana sikap seorang muslim terhadap penggunaan rasionalitas dalam studi hadis. Secara pribadi, penulis menyarankan agar muslim harus menggunakan akal atau rasio dalam studi-studi keagamaan. Tak dapat disangkal bahwa di dalam *nash* islami terdapat banyak ayat yang menunjukkan bahwa manusia harus menggunakan daya pikirnya, seperti *tatafakkarun* dan *ta'qilun*, dalam kehidupan sehari-hari. Penggunaan rasio secara tepat tidak akan menghasilkan penolakan-penolakan terhadap dimensi-dimensi non-fisik. Sebaliknya, menggunakan rasio sebagai alat secara tepat dapat meneguhkan dan memperkuat keyakinan umat muslim terhadap doktrin-doktrin keagamaan. Sehingga, sikap yang bijaksana adalah tidak menolak hadis secara mentah-mentah jika memang tidak sesuai dengan perkembangan, temuan-temuan, dan data-data ilmiah. Adalah sebuah kebolehan jika kemudian hadis-hadis yang tidak sesuai dengan fakta-fakta ilmiah tidak digunakan. Namun, sikap itu bukan

[43] Franz Magnis-Suseno, *Pijar-Pijar Filsafat: dari Gatholoco ke Filsafat Perempuan, dari Adam Müller ke Postmodernisme*, 7 ed. (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2018), 13.

berarti mengharuskan siapa pun untuk menggugurkan keabsahannya sebagai sebuah hadis yang benar.

Beberapa tokoh secara tegas menolak dan menjatuhkan status hadis-hadis yang tidak sesuai dengan perkembangan keilmuan modern. Ouzon misalnya, menolak 16 yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari tentang perempuan. Ouzon memandang bahwa hadis-hadis tersebut terlalu merendahkan perempuan dalam kedudukan politik, sosial, bahkan agama, sehingga tidak mencerminkan sifat islami yang mendudukkan semua manusia di posisi yang setara.[44] Dia juga secara tegas menolak status hadis yang berbeda dengan temuan ilmiah, seperti hadis *al-habbah al-sawda'* yang telah disebutkan sebelumnya, meskipun hadis tersebut termaktub di dalam kitab-kitab hadis sahih. Jika umat muslim mengamini pemikiran seperti ini, maka semakin berkembangnya teknologi dan semakin banyak temuan-temuan ilmiah dicapai, semakin banyak hadis yang akan ditolak. Implikasinya adalah bahwa semakin hari jumlah hadis akan semakin terkikis.

Oleh karena itu, penulis setuju dengan Bahruddin Zamami ketika merespon pandangan dan pemikiran Ouzon,[45] yang perlu dilakukan dengan lebih intensif adalah upaya untuk melakukan intepretasi-interpretasi baru terhadap hadis-hadis yang ada. Dengan banyaknya pendekatan dan sudut pandang yang masuk ke dalam studi hadis, umat muslim dapat memanfaatkannya untuk menggali sebuah pemahaman baru yang lebih relevan dengan perkembangan zaman yang terus berjalan hingga akhir zaman. Perkembangan keilmuan yang ada sangat membantu dalam melakukan interpretasi baru terhadap teks. Oleh karena itu, sudah saatnya untuk tidak terlalu berlarut-larut dalam diskusi dan penelitian mengenai keabsahan hadis. Hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab-kitab hadis *mu'tabarah,* menurut hemat penulis, dapat dipegang sebagai hadis yang sahih dan tidak sahih, sesuai dengan yang dijelaskan di

[44] Ouzon, *Jināyah al-Bukhārī: Inqāẓ al-Dīn min Imām al-Muhaddiṡīn*, 115.
[45] Zamawi, "Kritik Hadis Zakaria Ouzon," 46.

dalam kitab-kitab tersebut, apalagi jika hadis-hadis tersebut telah diseleksi dengan sangat cermat dan hati-hati seperti yang dilakukan oleh Imam al-Bukhari.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa banyak hadis bersifat temporal-lokal, sehingga tidak sesuai dengan realitas yang berjalan dinamis dengan segala perkembangannya. Mengenai ini, penulis melihat salah satu pemikiran Syuhudi Ismail yang membagi hadis sebagai hadis yang bersifat lokal di satu sisi dengan hadis yang bersifat universal di sisi lain,[46] merupakan sebuah usaha yang perlu diperhatikan. Jika hadis-hadis bersifat lokal-temporal yang tidak dapat dikontekstualisasikan, dan tidak sesuai dengan realitas modern yang ada, tentu hadis tersebut tidak dapat digunakan. Hadis *al-habbah al-sawda'*, misalnya, yang disebutkan oleh Nabi sebagai obat segala penyakit, barangkali benar dapat digunakan untuk mengobati semua penyakit yang ada saat itu. Namun, *al-habbah al-sawda'* tentu tidak dapat mengobati banyak penyakit yang baru yang muncul setelah masa Nabi. Dan karenanya, bukanlah suatu pemikiran atau perbuatan yang tepat apabila hanya menggunakan *al-habbah al-sawda'* sebagai satu-satunya obat. Namun, sekali lagi penulis menekankan bahwa hadis yang tidak sesuai dengan realitas sekarang bukan berarti harus digugurkan autentisitasnya.

Penutup

Studi Barat terhadap Islam memberikan pengaruh yang signifikan, khususnya terhadap perkembangan studi hadis. Kehebohan terjadi ketika Ignaz Goldziher, melalui karyanya *Muhammedanische Studien*, menyatakan bahwa hadis tidaklah dapat dipercaya sebagai sesuatu yang bersumber dari Nabi. Alasannya adalah bahwa teks hadis baru muncul ketika terjadi persaingan politik di internal umat Islam, sehingga hadis digunakan sebagai

---

[46] Taufan Anggoro, "Analisis Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail dalam Memahami Hadis," *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 3, no. 2 (2019): 71.

alat legitimasi kelompok-kelompok politik. Setelah Goldziher, pemikiran hadis mulai berkembang lebih luas, baik di Barat maupun di kalangan muslim sendiri. Satu sumber atau alat yang kemudian membedakan kajian studi hadis di masa-masa sebelum dan masa setelah Goldziher adalah penggunaan rasionalitas. Banyak tokoh, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, yang mensyaratkan kesesuaian hadis dengan rasionalitas sebagai syarat dan atau tolok ukur diterima atau ditolaknya sebuah hadis. Bahkan, ada beberapa kelompok yang menolak keseluruhan hadis sebagai sumber hukum legal, dan menyatakan bahwa al-Qur'an telah mencukupi sebagai satu-satunya sumber dalam berbagai masalah.

Kuatnya pengaruh rasionalitas terhadap berbagai bidang keilmuan disebabkan karena ia, dan atau bersama panca indra, dianggap sebagai satu-satunya tolok ukur yang dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya. Dengan menggunakan pendekatan ontologis-epistemologis, umat muslim dapat memahami bahwa Barat memandang dunia fisik sebagai satu-satunya alam yang dapat dicerna dan diteliti secara ilmiah, dan kebenarannya dapat dipertanggung jawabkan. Barat menolak status ontologis objek ilmu-ilmu non-fisik, seperti Tuhan, ruh, jiwa, dan malaikat, yang oleh para filosof Islam dimasukkan sebagai salah satu cakupan ilmu. Di satu sisi, orang-orang Islam mengetahui bahwa agama memiliki banyak dimensi-dimensi yang tidak rasional, jika dicermati dengan akal positivis-logis. Dengan demikian, umat muslim mengerti dengan lebih mendalam mengapa Barat menolak banyak doktrin-doktrin keagamaan Islam, khususnya dalam hadis yang sejarah kemunculannya banyak dipertanyakan oleh mereka.

Sebagai sebuah penelitian kecil, tentunya artikel ini memiliki banyak keterbatasan. Keterbatasan utama adalah bahwa artikel ini hanya melihat penggunaan rasionalitas dalam studi dan pemikiran hadis, dengan menggunakan filsafat ilmu sebagai alat analisisnya. Karenanya, pandangan-pandangan atau teori-teori para tokoh

hanya disebutkan secara sekilas di dalam artikel ini. Di sisi lain, masih banyak aspek yang dapat dikaji mengenai hadis dan ilmu hadis dengan berbagai pendekatan dan atau sudut pandang. Oleh karena itu, penulis menyarankan agar pembaca dapat melakukan penelitian-penelitian lainnya dalam bidang studi ini. Penelitian itu baik berupa kajian pemikiran hadis tokoh yang lebih mendalam, kajian tematik hadis, baik tema-tema cabang ilmu hadis atau pun tema-tema isi hadis, dan lain sebagainya. Penelitian-penelitian itu kemudian dapat dilengkapi dengan menggunakan pendekatan, sudut pandang, atau alat analisis yang berbeda-beda, seperti sejarah, sosial, hermeneutika, dan lain-lainnya.

Daftar Pustaka

Abu Daud, Sulaiman bin al-Asy'ats. *Sunan Abi Daud*. Riyadh: Dar al-Hadharah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2010.

Afwadzi, Benny. "Epistemologi Inkar al-Sunnah: Telaah Pemikiran Kassim Ahmad." *Al-Furqan* 1, no. 2 (2018): 121–44.

Al-Bukhārī, Muhammad bin 'Ismail. *Shahīh al-Bukhārī*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002.

"Al-Kamal fii Asma' al-Rijal-al-Mauqi` al-Rasmi li al-Fadhilah al-Syaikh 'Abd al-Karim bin 'Abd Allah al-Khudair." Diakses 2 November 2020. https://shkhudheir.com/book-detector/1280364323.

Anggoro, Taufan. "Analisis Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail dalam Memahami Hadis." *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 3, no. 2 (2019): 93–104.

Brown, Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Foundations of Islam. Oxford: Oneworld Publ, 2011.

Darussamin, Zikri. "Kassim Ahman Pelopor Inkar Sunnah di Malaysia." *Alfikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 8, no. 1 (2009): 34.

Faizin, Hamam. "Kritik Matan Hadis Menurut James Robson." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 12, no. 1 (Januari 2011): 84–114.

Hasan, Farid. "Telaah Kritis atas Pemikiran Zakaria Ouzon." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (15 Desember 2016): 209–26. https://doi.org/10.18326/mlt.v1i2.209-226.

Ibnu Majah. *Sunan Ibn Majah*. Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah, t.t.

Idri. *Hadis dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis dan Para Orientalis tentang Hadis Nabi*. Depok: Kencana, 2017.

Magnis-Suseno, Franz. *Pijar-Pijar Filsafat: dari Gatholoco ke Filsafat Perempuan, dari Adam Müller ke Postmodernisme*. 7 ed. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2018.

Mahfudh, Hasan. "Hermeneutika Hadis Zakaria Ouzon." *Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 4, no. 2 (Desember 2014): 309–23.

Mukholik, Ayis. "Herbert Berg dan Verifikasi Otentisitas Hadis Dalam Kitab Tafsir Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (24 Agustus 2017): 21–40. https://doi.org/10.18326/mlt.v2i1.21-40.

Mulyadhi, Kartanegara. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan Pustaka, 2003.

Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al- Ḥaḍārah li al-Nasyr wa al-Tauzī`, 2015.

Muzairi. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Kalimedia, 2020.

Nurmahni. "Ahmad Amin: Kritik dan Pemikirannya Tentang Hadis." *Jurnal Khatulistiwa* 1, no. 1 (2011): 79–88.

Ouzon, Zakaria. *Jināyah al-Bukhārī: Inqāẓ al-Dīn min Imām al-Muhaddiṡīn*. Beirut: Riad El-Rayyes Book, 2004.

———. *Jināyah al-Syāfi`ī: Takhlīṣ al-Ummah min Fiqh al-Aimmah*. Beirut: Riad El-Rayyes Book, 2005.

———. *Jināyah Sibawaih: al-Rafḍ al-Tām limā fī al-Nahw min al-Awhām*. Beirut: Riad El-Rayyes Book, 2002.

Raihan. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Universitas Islam Jakarta Press, 2017.

Rohmansyah. "Hadits dan Sunnah dalam Perspektif Ignaz Goldziher." *Ulul Albab* 16, no. 2 (2015): 235–48.

S H Alshahri, Mohammed. "A Critical Study of Western Views on Hadith with Special Reference to The Views of James Robson and John Burton." Disertasi, University of Birmingham, 2011.

Saad, Mukhlisin. "Pemikiran Mehdi Golshani Tentang Dialektika Agama dan Sains." *Teosofi* 6, no. 2 (2016): 330–54.

Sofwan, Nurkholis. "Kontroversi Pemikiran Hadits Mahmud Abu Rayyah (Sebuah Kajian Kritis-Komparatif)." *Al-Ashriyyah* 5, no. 2 (2019): 73–89.

Supian, Aan. "Studi Hadis di Kalangan Orientalis." *Nuansa* 9, no. 1 (2016): 25–34.

Susanto, A. *FIlsafat Ilmu: Sebuah Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*. II. Jakarta: PT Bumi Aksara, 2011.

Susmihara. "Sejarah Perkembangan Orientalis." *Rihlah* 5, no. 1 (2017): 41–53.

Sutarto, Dendi. "Konflik Antara Agama dan Sains Dalam Perspektif Filsafat Sosial." *Trias Politika* 2, no. 1 (2018): 29–39.

Syarif, Edwin. "Pergulatan Sains dan Agama." *Refleksi* 13, no. 5 (2013): 641–54.

Waston. "Hubungan Sains dan Agama: Refleksi Filosofis atas Pemikiran Ian G. Barbour." *Profetika* 15, no. 1 (2014): 76–89.

Wazna, Ruhama. "Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis (Kajian Pemikiran Harald Motzki)." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (1 Desember 2018): 112–25. https://doi.org/10.18592/jiu.v17i2.2243.

Zahra, Yulia. "Antara Otoritas Agama dengan Kebebasan Berpikir Galileo Galilei." *'ADALAH* 4, no. 4 (3 Agustus 2020). https://doi.org/10.15408/adalah.v4i4.16771.

Zamawi, Bahrudin. "Kritik Hadis Zakaria Ouzon." *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* 2, no. 1 (2019): 36–48.